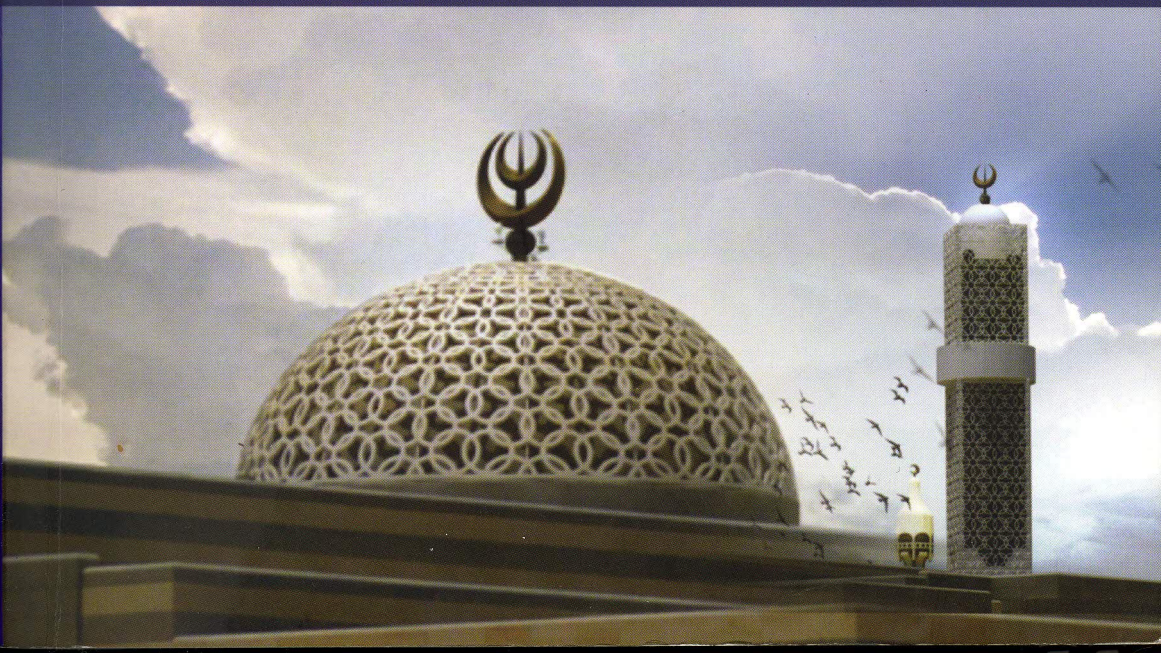




ANTOLOGI STUDI ISLAM

PENULIS :

Sugeng Sugiyono - Iskandar Zulkarnain - Siswanto Masruri- Fauzan Naif
Alwan Khoiri - Abd. Rachman Assegaf - Khoiruddin Nasution
Mohammad Damami - Agus Moh. Najib- Fahrudin Faiz



Perpustakaan Nasional:

Katalog dalam Terbitan (KDT)

Sugeng Sugiyono, dkk

Antologi Studi Islam, Program Doktor Studi Islam

Penulis: Sugeng Sugiyono, dkk, — cet. 1. — Yogyakarta: Pascasarjana

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014

x + 256 hlm, 16 cm x 24 cm

ISBN: 978 - 602 - 72176 - 1 - 4

I. Antologi

2. Studi Islam

I. Judul

II. Sugeng Sugiyono, dkk

@ Hak cipta Dilindungi oleh undang-undang

Memfotocopy atau memperbanyak dengan cara apapun sebagian atau seluruhnya isi buku ini tanpa seijin penerbit adalah tindakan tidak bermoral dan melawan hukum

Antologi Studi Islam

Penulis:

Sugeng Sugiyono - Iskandar Zulkarnain

Siswanto Masruri - Fauzan Naif - Alwan Khoiri

Abd. Rachman Assegaf - Khoiruddin Nasution

Mohammad Damami - Agus Moh. Najib - Fahrudin Faiz

Desain sampul: Fathurroji

Setting Layout: Ahmad Mubarak

Cetakan: Desember 2014

Diterbitkan oleh:

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281

Telp. 0274 519709, Faks. 0274 557978

Website <http://pps.uin-suka.ac.id>

E-Mail: pps@uin-suka.ac.id

KATA PENGANTAR

Ada sejumlah kegiatan yang dilaksanakan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta selama periode 2011 sd 2015 dalam rangka program pengembangan dan pemantapan keilmuan, yang sekaligus diharapkan menjadi keunggulan keilmuan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Berbagai kegiatan dimaksud adalah seminar, *Focus Group Discussion* (FGD), semiloka dan semacamnya. Dalam berbagai kegiatan tersebut dilibatkan sejumlah dosen UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, sesuai dengan keahlian dan bidang masing-masing. Dalam rangka mensosialisasikan pemikiran, usulan, saran dan harapan dari sejumlah ahli dari kegiatan tersebut, khusus tahun 2014 dipublikan hasil-hasilnya dalam berbagai bentuk pula; buku, antologi, dan jurnal. Harapannya adalah agar pemikiran, usulan, saran dan harapan tersebut dapat dipahami seluruh civitas akademika UIN Sunan Kalijaga khususnya, dan masyarakat peminat keilmuan Islam pada umumnya. Lebih dari itu diharapkan pemikiran, usulan, saran dan harapan tersebut dapat ditindaklanjuti pengambil kebijakan berikutnya.

Keunggulan dimaksud adalah kajian Islam dengan (1) pendekatan dan/atau analisis integratif-interkoneksi disertai dengan (2) rekonstruksi dan/atau dekonstruksi keilmuan Islam (*Islamic studies*). Di samping itu, diharapkan juga lahir (3) kesadaran saleh publik di kalangan civitas akademik UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, serta muncul (4) pemahaman *fardu kifayah* yang muncul dalam bentuk kerja kolaboratif bersama antar berbagai keahlian di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bukan kerja representatif (perwakilan).

Adapun bentuk publikasi dari kegiatan tersebut di atas, khususnya berkaitan dengan keunggulan keilmuan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dimaksud adalah; 1. Implementasi Pendekatan Integratif-interkoneksi dalam Kajian Pendidikan Islam, 2. Pengarusutamaan Paradigma Integrasi-Interkoneksi dalam Kurikulum dan Keilmuan Prodi PGMI-PGRA Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 3. Praksis Paradigma Inegrasi-Interkoneksi dan Transformasi Islamic Studies di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 4. Antologi Hukum Islam, 5. Antologi Pendidikan Anak Usia Dini dan Pendidikan Dasar Islam, 6. Jurnal Hermeneia, 7. Buku Mengenal Para Pemimpin Pascasarjana, dan 8. Rekonstruksi Ilmu-Ilmu Agama Islam, yang di dalam buku yang terakhir ini dimuat dua hal, yakni (1) usulan rekonstruksi/dekonstruksi keilmuan Islam dan (2) pentingnya kesadaran saleh publik, yang pada gilirannya dapat diamalkan masing-masing civitas akademik UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Di samping itu masih ada publikasi lain, yakni 1. Antologi Ilmu Perpustakaan dan Informasi, 2. Agama, Filsafat dan Kemiskinan, serta 3. Islam dan Pendidikan Seks.

Bukuyang ada di hadapan pembaca ini merupakan publikasi dari kegiatan FGD rutin yang dilaksanakan sekali seminggu pada tahun 2014. Namun dari sekian ahli yang dilibatkan dalam kegiatan tersebut, tidak semuanya sempat menulis dan dapat dipublikasikan dalam buku ini. Isi dari tulisan-tulisan ini dapat dikelompokkan menjadi dua, yakni: (1) tulisan yang mencontohkan pendekatan dan/atau analisis integratif-interkoneksi, dan (2) tulisan yang menawarkan rekonstruksi dan/atau dekonstruksi keilmuan Islam (*Islamic studies*). Karya-karya dimaksud adalah: (1) Sugeng Sugiyono, "Bahasa, Kebudayaan, dan Pendidikan Karakter Bangsa", (2) Iskandar Zulkarnain, "Kenabian dalam Pandangan Ahmadiyah dan Pengaruhnya di Indonesia", (3) Siswanto Masruri, "Agama dan Modernisme: Membaca Kembali Piramida Pemikiran Agama (Islam)", (4) Fauzan Naif, "Seh Amongraga (Sosok Panutan Islam Jawa)", (5) Alwan Khoiri, "Integrasi Pengamalan Syari'ah dan Tasawuf", (6) Abd Rachman Assegaf, "Dekonstruksi Tarbiyah Menuju Pendidikan Islam Madzhab Humanis", (7) Khoiruddin Nasution, "Pendekatan Multidisipliner dalam Studi Islam", (8) Mohammad Damami, "Perjumpaan Agama Islam dan Budaya: Rancangan

Formalisasi”, (9) Agus Moh. Najib, “Al-Qur’an, As-Sunnah dan Al-‘Urf sebagai Tiga Sumber Hukum Islam: Rekonstruksi Konsep Mashadir Al-Ahkam dalam Ilmu Ushul Fikih”, dan (10) Fahrudin Faiz, “Kandungan Al-Qur’an dan Kritik Originalitas Islam”.

Terbitnya buku ini tentu tidak dapat dilepaskan dari bantuan dan jasa banyak pihak. Kesungguhan para penulis dan partisipasi pimpinan dan staf Pascasarjana adalah di antara pihak-pihak dimaksud. Diharapkan dengan terbitnya buku ini dapat menjadi nutrisi intelektual, emosional dan pengamalan dari para pembaca, yang pada gilirannya dapat menyebar kepada masyarakat luas. Dengan demikian sekecil apapun penerbitan buku ini dapat memberikan manfaat bagi para pembaca khususnya dan masyarakat luas pada umumnya. Tegur sapa konstruktif dari pembaca tentu menjadi amal baik untuk perbaikan karya berikutnya. Selamat membaca dan semoga diikuti dengan pengamalan dari hasil pembacaan.

Yogyakarta, Desember 2014

Pengelola Program S3 (Doktor)

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

DAFTAR ISI

Kata Pengantar.....	v
Daftar Isi.....	ix
• BAHASA, KEBUDAYAAN, DAN PENDIDIKAN KARAKTER BANGSA Oleh: Sugeng Sugiyono	1
• KENABIAN DALAM PANDANGAN AHMADIYAH DAN PENGARUHNYA DI INDONESIA Oleh: Iskandar Zulkarnain	39
• AGAMA DAN MODERNISME: Membaca Kembali Piramida Pemikiran Agama (Islam) Oleh: Siswanto Masruri	73
• SEH AMONGRAGA (Sosok Panutan Islam Jawa) Oleh: Fauzan Naif	107
• INTEGRASI PENGAMALAN SYARI'AH DAN TASAWUF Oleh: Alwan Khoiri	133
• DEKONSTRUKSI TARBIYAH MENUJU PENDIDIKAN ISLAM MADZHAB HUMANIS Oleh: Abd. Rachman Assegaf	155
• PENDEKATAN MULTIDISIPLINER DALAM SATUDI ISLAM Oleh: Khoiruddin Nasution	181

- PERJUMPAAN AGAMA ISLAM DAN BUDAYA: Rancangan
Formatisasi
Oleh: Mohammad Damami 195
- AL-QUR'AN, AS-SUNNAH DAN AL-'URF SEBAGAI TIGA SUMBER
HUKUM ISLAM: Rekonstruksi Konsep *Mashadir al-Ahkam* dalam
Ilmu Ushul Fikih
Oleh: Agus Moh. Najib 217
- KANDUNGAN AL-QUR'AN DAN KRITIK ORIGINALITAS ISLAM
Oleh: Fahrudin Faiz 237



Agus Moh. Najib

AL-QUR'AN, AS-SUNNAH DAN AL-'URF SEBAGAI TIGA SUMBER HUKUM ISLAM: REKONSTRUKSI KONSEP MASHADIR AL-AHKAM DALAM ILMU USHUL FIKIH

A. Pendahuluan

Dalam ilmu Ushul Fikih, pembahasan mengenai sumber hukum Islam merupakan pembahasan yang sangat penting, mengingat seluruh penetapan hukum Islam harus merujuk pada sumber yang jelas dan otoritatif. Sumber-sumber hukum Islam ini oleh para ulama Ushul Fikih biasa disebut dengan istilah *mashadir al-ahkam* dan *adillah al-ahkam*. Istilah yang disebut pertama umumnya digunakan oleh para ulama mutakhir, sementara istilah yang terakhir digunakan oleh ulama terdahulu. Sebagian ulama kontemporer membedakan antara dua istilah tersebut, yaitu bahwa *mashadir al-ahkam* (sumber hukum)

adalah hanya Al-Qur`an dan As-Sunnah, sementara *adillah al-ahkam* (dalil hukum) adalah di samping Al-Qur`an dan As-Sunnah juga Ijma, Qiyas dan yang lainnya.¹ Sementara mayoritas ulama menyamakan dua istilah tersebut. Oleh karena itu, Wahbah az-Zuhaili mendefinisikan *mashadir al-ahkam asy-syar'iyah* (sumber-sumber hukum Islam) dengan ungkapan *al-adillah asy-syar'iyah allati yustanbathu minha al-ahkam asy-syar'iyah*, yaitu dalil-dalil syar'i tempat hukum Islam disimpulkan.² Dengan kata lain, sumber hukum Islam adalah identik dengan dalil-dalil hukum (*adillah al-ahkam*) dan juga dasar-dasar hukum (*ushul al-ahkam*), yang dalam istilah Abd al-Karim Zaidan dinyatakan sebagai istilah-istilah yang sinonim dengan satu makna yang sama (*asma' mutaradifah wa al-ma'na wahid*).³

Sumber hukum Islam yang dikemukakan oleh para penulis buku Ushul Fikih, apabila dicermati, jumlahnya berbeda-beda. Secara umum Wahbah az-Zuhaili menyampaikan bahwa sumber hukum Islam ada yang berupa wahyu (*wahy*) dan ada yang bukan wahyu (*ghairu wahy*). Sumber hukum wahyu ada dua, yaitu Al-Qur`an yang merupakan wahyu yang dibacakan secara tekstual (*matlu*) dan Sunnah Nabi yang tidak dibacakan secara langsung (*ghairu matlu*) tetapi dengan menggunakan bahasa dan praktek Nabi sendiri. Sementara sumber hukum yang bukan wahyu dapat berupa Ijma', Qiyas dan yang lainnya.⁴ Dari buku-buku Ushul Fikih yang ada, jumlah sumber hukum Islam yang dikemukakan ada sebelas buah, yaitu Al-Qur`an, As-Sunnah, Ijma, Qiyas, Istislah, Istihsan, Sadd az-Zari'ah, Istishhab, Al-'Urf, Qaul ash-Shahabi dan Syar' Man Qablana.⁵

¹ Sebagian ulama membedakan antara al-Dalil dan al-Amarah. Dalil adalah sesuatu yang dapat menunjukkan kepada hukum syar'i secara qath'i, sementara apabila secara zhanni, maka disebut Amarah dan bukan dalil. Tapi mayoritas ulama menyamakan, baik secara qath'i maupun zhanni, sesuatu yang dapat menunjukkan kepada hukum syar'i disebut dengan dalil. Abd al-Karim Zaidan, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Ttp.: Dar at-Tawzi' wa an-Nasyr, 1993), hlm. 149.

² Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986),

I: 417.

³ Zaidan, *Al-Wajiz*, hlm. 149.

⁴ Wahbah, *Ushul al-Fiqh*, I: 417.

⁵ Misalnya Zaidan, *Al-Wajiz*, hlm. 150.

Sebagian ulama menyederhanakan klasifikasi sumber hukum Islam menjadi Al-Qur'an, As-Sunnah dan al-Ijtihad atau ar-Ra'yu.⁶ Hanya saja, penyederhanaan tersebut sebenarnya secara substansi tidak berbeda dengan pandangan mayoritas ulama di atas. Al-Ra'yu dan al-Ijtihad tersebut dalam pandangan mereka memuat juga *al-ijtihad bi ar-rayu* yang berupa Qiyas, Istislah, Istihsan dan lain-lainnya, yang dalam istilah Hasaballah disebut sebagai *mashadir al-ahkam al-ijtihadiyyah* (sumber-sumber hukum ijtihadi).⁷ Kemudian sumber hukum Islam yang ada juga dapat diklasifikasikan menjadi sumber hukum *naqliyyah* yang bersumber pada riwayat dan nash seperti Al-Qur'an, as-Sunnah, al-Ijma', Qaul ash-Shahabi dan Syar' Man Qablana, serta sumber hukum *aqliyyah* yang bersumber pada penalaran seperti Qiyas, Istislah, Istihsan dan lainnya. Namun klasifikasi ini hanya dari segi pijakan asalnya, satu sama lain dari keduanya tetap saling membutuhkan. Dalil naqli tidak mungkin dapat disimpulkan tanpa menggunakan penalaran, dan sebaliknya dalil aqli tidak dapat dipandang sah apabila tanpa landasan yang berasal dari nash atau riwayat.⁸

Konsep sumber hukum Islam di atas sampai saat ini masih belum ada yang mengkritisi dan seakan-akan menjadi sesuatu yang dianggap baku. Padahal, apabila dicermati, konsep sumber hukum di atas masih menimbulkan ketidakjelasan, khususnya mengenai perbedaan antara sumber hukum, metode penetapan hukum dan juga hasil atau produk hukum. Ijtihad atau *al-Ijtihad bi ar-Ra'yi*, misalnya, apakah sebagai sumber hukum, sebagai proses penetapan hukum ataukah sebagai hasil dan produk dari penetapan hukum. Kemudian al-Qiyas, untuk menyebutkan satu contoh lagi, apakah sebagai sumber hukum ataukah sebagai metode penetapan hukum yang menggunakan penalaran analogis. Dengan demikian, menurut hemat penulis, perlu dilakukan kaji ulang terhadap konsep sumber hukum Islam yang ada dan berusaha direkonstruksi sehingga pada gilirannya dapat dijadikan sebagai langkah awal untuk merevitalisasi fungsi Ushul Fikih

⁶ 'Ali Hasaballah, *Ushul at-Tasyri' al-Islami* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971), hlm. 15.

⁷ *Ibid.*, hlm. 123.

⁸ Wahbah, *Ushul al-Fiqh*, I: 418. Zaidan, *Al-Wajiz*, hlm. 150-151.

dalam menjawab problem-problem masyarakat kontemporer, sesuatu yang saat ini dianggap kurang dapat direspons oleh Ushul Fikih.

B. Mengkaji Ulang Konsep Sumber Hukum Islam

Sumber hukum (*mashadir al-ahkam*), sebagaimana dikemukakan, diidentikkan dengan dalil hukum (*adillah al-ahkam*). *Dalil* (plural: *adillah*) secara bahasa berarti hal yang menunjukkan kepada sesuatu, baik konkret maupun abstrak. Dalil hukum Islam berarti sesuatu yang menunjukkan adanya hukum Islam. Atas dasar itu, semua hal yang dapat menunjukkan ke arah munculnya produk hukum Islam dipandang sebagai dalil hukum, baik itu berupa sumber hukum seperti nash Al-Qur`an, metode penetapan hukum seperti Qiyas, instrumen penalaran seperti akal, maupun produk hukum seperti Qaul ash-Shahabi dan juga undang-undang.⁹ Apabila dalil hukum tersebut diartikan secara umum maka akan mencakup juga 'illat hukum, maqashid syariah dan kaidah-kaidah bahasa Arab sebagai alat untuk menyimpulkan hukum dari nash Al-Qur`an dan As-Sunnah. Oleh karena itu, pemberian makna umum terhadap istilah dalil hukum seperti ini sebenarnya kurang tepat karena akan berarti sama dengan pengertian Ushul Fikih itu sendiri, padahal dalil hukum hanya salah satu bagian dari pembahasan dalam Ushul Fikih.

Dalam kajian Ushul Fikih, dalil hukum ini ada yang disepakati oleh seluruh ulama, yaitu Al-Qur`an dan As-Sunnah, ada yang disepakati oleh mayoritas ulama, yaitu Ijma' dan Qiyas, dan ada yang diperselisihkan oleh para ulama, yaitu Istislah, Istishab, Istihsan, sadd az-Zari'ah, al-'Urf, Qaul Shahabi dan Syar'u Man Qablana.¹⁰ Untuk menghindari makna dalil hukum yang umum tersebut, sebagian ulama mutakhir kemudian menggantinya dengan istilah sumber hukum (*mashadir al-ahkam*), sebagai pokok bahasan utama dalam Ushul Fikih bersama dengan pokok bahasan kaidah penyimpulan hukum (*qawa'id al-istinbath*). Ushul Fikih memang merupakan kajian terhadap sumber-sumber hukum dan kaidah-kaidah penyimpulannya untuk menghasilkan produk

⁹ Wahbah, *Ushul al-Fiqh*, I: 724 dan 1224.

¹⁰ Zaidan, *Al-Wajiz*, hlm. 150.

hukum Islam.¹¹ Dengan demikian, penggunaan istilah sumber hukum adalah lebih tepat dari pada dalil hukum. Mengingat istilah dalil hukum memiliki makna yang luas, sehingga dapat mencakup juga kaidah-kaidah penyimpulan yang dapat menunjukkan kepada munculnya produk hukum Islam. Namun demikian, apakah memang sebelas dalil hukum yang telah disebutkan di atas seluruhnya dapat dipandang sebagai sumber hukum Islam. Hal ini akan dilihat satu per satu dalam uraian berikut.

Al-Qur'an yang merupakan wahyu dari Allah SWT dan As-Sunnah sebagai tradisi Nabi SAW merupakan sumber hukum Islam, karena tanpa merujuk keduanya, suatu penetapan hukum tidak bisa dianggap sebagai hukum Islam. Semua penetapan hukum dalam Islam harus merujuk dan mendasarkan pada keduanya atau salah satunya, baik secara tekstual-eksplisit maupun secara makna-implisit. Suatu hukum dipandang sesuai dengan syariah (*al-hukm asy-syar'i*) apabila merujuk pada teks syariah, yaitu Al-Qur'an dan As-Sunnah. Hukum yang tidak merujuk pada teks syariah dan hanya didasarkan pada akal semata, disebut hukum rasional (*al-hukm al-aqli*), atau hanya pada kebiasaan masyarakat maka disebut sebagai hukum adat (*al-hukm al-'adi*), dan bukan hukum syar'i.¹²

Sementara itu, *Ijma'* didefinisikan sebagai kesepakatan seluruh ulama tentang suatu penetapan hukum Islam. Para ulama berbeda pendapat, apakah kesepakatan tersebut harus seluruh ulama Islam di seluruh dunia (*Ijma' Universal*) ataukah cukup mayoritas ulama di suatu wilayah tertentu (*Ijma' Lokal*).¹³ Dalam sejarah hukum Islam awal, dikenal hanya *Ijma' lokal*, misalnya *Ijma' Ulama Madinah*, *Ijma' Ulama Bashrah*, dan *Ijma' Ulama Kufah*. Hanya saja *Ijma'* ini kemudian beralih menjadi *Ijma' universal* di tangan Imam Asy-Syafi'i, demi untuk persatuan umat Islam dan upaya meredam perbedaan pendapat yang semakin banyak. *Ijma' universal* ini kemudian lebih berimplikasi politis dari pada berkaitan dengan hukum Islam. Terjadinya *ijma'* seluruh ulama Islam pasca masa sahabat ini disangsikan, sehingga kemudian konsep *ijma'* menjadi statis karena hanya terbatas pada

¹¹ Hasaballah, *Ushul at-Tasyri'*, hlm. 3.

¹² *Ibid.*, hlm. 4.

¹³ Wahbah, *Ushul al-Fiqh*, I: 505 dan 518.

masalah-masalah yang berkaitan dengan pokok-pokok ajaran Islam, seperti shalat hukumnya wajib, khamar hukumnya haram dan seterusnya, yang dalam istilah Imam Asy-Syafi'i disebut sebagai masalah-masalah yang diketahui secara pasti dalam agama (*al-umur al-ma'lumah min ad-din bi adh-dharurah*).¹⁴ Terlepas dari perbedaan pendapat yang ada, Ijma' sebenarnya lebih merupakan produk hukum Islam yang disepakati dari pada dipandang sebagai sumber hukum yang menjadi tempat dan pijakan bagi penyimpulan hukum Islam.

Adapun Qiyas, Istislah, Istihsan, Sadd az-Zari'ah dan Istishhab dapat dijelaskan secara singkat sebagai berikut. Al-Qiyas adalah menyamakan sesuatu yang tidak ada nashnya pada hukum sesuatu yang ada nashnya karena keduanya memiliki kesamaan 'illat (kausa hukum), kemudian al-Istihsan adalah mengecualikan hukum yang ditetapkan oleh keumuman nash atau ketentuan qiyas pada suatu peristiwa dengan pertimbangan kemaslahatan, al-istishlah adalah menetapkan hukum terhadap sesuatu yang tidak ada nashnya dengan pertimbangan kemaslahatan, sadd az-zari'ah adalah mencegah sesuatu yang dibolehkan karena apabila tidak dilarang maka akan menimbulkan kemafsadatan, dan al-istishhab adalah menetapkan keberlakuan hukum yang telah ada dan membolehkan hukum sesuatu disebabkan tidak adanya nash yang melarang.¹⁵ Lima dalil hukum di atas, apabila dicermati, merupakan suatu metode dan cara penyimpulan hukum yang didasarkan pada 'illat atau masalah. Dengan demikian, lima dalil hukum di atas kurang tepat apabila disebut sebagai sumber hukum, dan lebih tepat dipandang sebagai metode atau alat analisis untuk menyimpulkan hukum dari sumber-sumbernya, yaitu Al-Qur'an dan As-Sunnah, dari sisi makna rasional yang dikandung keduanya, bukan dari sisi kebakasaannya.

Dalam buku-buku Ushul Fikih, pembahasan Qiyas, Istislah, Istishhab, Istihsan, dan sadd zari'ah ini diletakkan pada bab *adillah*

¹⁴ Sya'ban Muhammad Isma'il, *Dirasat Hawla al-Ijma' wa al-Qiyas* (Kairo: Maktabah an-Nahdhah al-Mishriyyah, t.t.), hlm. 131-133 dan 138. Wahbah, *Ushul al-Fiqh*, I: 512.

¹⁵ Misalnya Zaidan, *Al-Wajiz*, hlm. 195-249 dan 264-267.

al-ahkam atau *mashadir al-ahkam* sebagaimana dikemukakan di atas. Padahal, selain Qiyas, metode-metode penetapan hukum Islam tersebut didasarkan pada masalah atau maqashid asy-syariah, sementara konsep maqashid asy-syariah biasanya dibahas jauh pada bab setelahnya.¹⁶ Oleh karena itu, buku-buku Ushul Fikih ini seringkali menimbulkan ketidakjelasan tentang kegunaan dari maqashid asy-syariah tersebut dalam kajian Ushul Fikih sebagai metodologi ijtihad untuk menetapkan hukum Islam. Ketidakjelasan tersebut karena pembahasan metode-metode penetapan hukum Islam yang didasarkan pada maqashid asy-syariah ini telah dikaji terlebih dulu, sebelum pembahasan maqashid asy-syariah. Di sinilah perlu adanya resistematisasi penulisan dalam kajian Ushul Fikih.

Kemudian dalil selanjutnya adalah al-'Urf, yang biasa juga disebut dengan al-'Adah. Dua istilah tersebut umumnya diartikan sama, yaitu tradisi dan kebiasaan yang berlaku dan dikenal secara umum dalam kehidupan masyarakat. Al-'Urf sendiri berarti sesuatu yang dikenal masyarakat luas, sementara al-'Adah adalah kebiasaan masyarakat. Dengan demikian, al-'Urf merupakan norma-norma kebiasaan yang dianggap baik oleh masyarakat dan telah menjadi realitas empiris yang menyatu dengan kehidupan masyarakat. Ayat-ayat Al-Qur'an pun banyak menggunakan istilah *al-ma'ruf* dalam menetapkan hukum. Ini berarti bahwa hukum tersebut tidak ditetapkan oleh nash syariah, tetapi ditetapkan oleh adat kebiasaan masyarakat setempat. Misalnya dalam Q.S Al-Baqarah (2) ayat 233 dinyatakan bahwa suami memiliki kewajiban untuk memberi nafkah kepada istri berupa rizki dan pakaian yang *ma'ruf*, yaitu yang baik dan sesuai dengan adat kebiasaan masing-masing tempat dan masyarakat. Dari uraian tersebut, dalil al-'Urf ini dapat dipandang sebagai sumber hukum yang berupa realitas empiris yang ada dalam masyarakat. Atas dasar itu, dalam hukum Islam, adat kebiasaan ini menjadi dasar dan sumber bagi hukum Islam, *al-'adah muhakkamah*.¹⁷

¹⁶ Lihat misalnya Hasaballah, *Ushul at-Tasyri'*, hlm. 296 dan Wahbah, *Ushul al-Fiqh*, II: 1015.

¹⁷ Zaidan, *Al-Wajiz*, hlm. 250-251.

Selanjutnya adalah Qaul Shahabi, yaitu pendapat hukum Islam yang dikemukakan oleh seorang sahabat Nabi. Sahabat Nabi, dalam hukum Islam, diartikan sebagai seseorang yang menyaksikan Nabi hidup dan beriman kepadanya serta bergaul dengan Nabi sampai dapat disebut sebagai sahabat pada umumnya. Dengan demikian, pendapat sahabat yang dimaksud adalah pendapat hukum Islam dari sahabat-sahabat yang dekat dengan Nabi. Para ulama Ushul Fikih biasanya mengklasifikasikan pendapat sahabat menjadi beberapa jenis, antara lain pendapat yang berasal dari riwayat Nabi, maka ini sama dengan As-Sunnah, pendapat yang disepakati oleh semua sahabat, maka ini menjadi Ijma' Sahabat, dan pendapat sahabat yang didasarkan pada ijtihad masing-masing, maka ini yang diperselisihkan para ulama apakah harus dipegangi atau tidak oleh ulama setelahnya.¹⁸ Terlepas dari perbedaan pendapat ulama tentang validitas Qaul Sahabi tersebut, dapat disimpulkan bahwa Qaul Sahabi merupakan produk hukum Islam dari hasil ijtihad para sahabat, dan bukan sumber hukum yang dijadikan sebagai tempat penyimpulan hukum Islam.

Sementara itu, Syar'u Man Qablana merupakan ketetapan hukum yang disyariatkan oleh Allah SWT bagi umat-umat terdahulu melalui para Nabi-Nya. Para ulama berbeda pendapat mengenai kaitan hukum antara syariat umat terdahulu tersebut dengan syariat yang dibawa Nabi Muhammad SAW. Namun perbedaan pendapat ulama ini tetap bertumpu pada keberadaan dan penyebutan syariat terdahulu tersebut dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Dalam arti bahwa syariat terdahulu yang tidak disinggung dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah, maka tidak dapat dipegangi. Sebaliknya, apabila disinggung dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah, maka tergantung dikonfirmasi atau dinegasikan oleh keduanya. Syariat terdahulu yang validitasnya diperelisahkan para ulama adalah syariat terdahulu yang disinggung oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah, tetapi tidak ada penjelasan apakah dikonfirmasi atau dinegasikan.¹⁹ Dari uraian ini dapat dinyatakan bahwa dalil Syar'u Man Qablana ini tidak bisa dipisahkan dengan nash Al-

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 258-259.

¹⁹ *Ibid.*, 260-261.

Qur`an dan As-Sunnah, sehingga sebagai sumber hukum Islam bisa digabung penyebutannya dengan Al-Qur`an dan As-Sunnah.

Sebelas dalil hukum yang telah disebutkan di atas terlihat tidak semuanya dapat disebut sebagai sumber hukum, tetapi ada yang merupakan metode penetapan hukum, dan ada juga yang merupakan hasil dan produk hukum. Qiyas, Istislah, Istihsan, Istishab dan Sadd az-Zari'ah merupakan metode penetapan hukum yang didasarkan pada 'illat (Al-Qiyas) dan maslahah (Metode lainnya). Sementara Ijma' dan Qaul as-Sahabi lebih merupakan hasil dan produk hukum Islam. Ijma' merupakan produk hukum yang disepakati dan Qaul as-Sahabi adalah produk hukum yang dikemukakan oleh seorang sahabat Nabi. Kemudian Syar'u Man Qablana dapat dimasukkan pada Al-Qur`an dan As-Sunnah, karena ternyata tidak dapat dilepaskan dari penyebutannya secara tekstualis dalam dua sumber hukum Islam tersebut. Dengan demikian, yang dapat disebut sebagai sumber hukum Islam (*mashadir al-ahkam asy-syar'iyyah*) adalah hanya Al-Qur`an, As-Sunnah, dan al-'Urf. Dua sumber hukum yang disebut pertama merupakan nash atau teks syariah, sementara sumber hukum yang disebut terakhir adalah realitas kebiasaan yang berkembang dalam masyarakat.

C. Posisi Tiga Sumber Hukum Islam dalam Proses Ijtihad

Ijtihad merupakan proses penetapan hukum Islam yang terutama melibatkan sumber hukum dan metode penyimpulan hukum. Untuk melihat bagaimana posisi sumber hukum dalam proses ijtihad tersebut, dapat dilihat dari praktek ijtihad para ulama terdahulu. Berikut akan digambarkan masing-masing posisi Al-Qur`an, As-Sunnah dan Al-'Urf dalam proses ijtihad secara berurutan. Al-Qur`an adalah wahyu Allah SWT yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW. Para ulama sepakat bahwa Al-Qur`an merupakan sumber utama dan paling otoritatif bagi hukum Islam. Namun Al-Qur`an tidak dapat dipahami secara tekstual begitu saja tanpa menggunakan kaidah-kaidah penafsiran dan juga kaidah-kaidah penyimpulan hukum. Al-Qur`an tidak diturunkan dalam ruang hampa, tetapi di tengah masyarakat Arab yang memiliki kondisi dan budaya tertentu. Atas dasar itu,

untuk memahami Al-Qur`an para ulama mensyaratkan perlunya mengetahui sebab-sebab turunnya ayat (*asbab an-nuzul*), mengingat Al-Qur`an turun secara berangsur-angsur yang umumnya sesuai dengan konteks realitas dan kejadian-kejadian yang ada saat itu. Tidak sampai di situ, untuk memahami Al-Qur`an diperlukan juga pengetahuan yang luas mengenai adat kebiasaan dan budaya masyarakat Arab saat itu. Tanpa mengetahui konteks turunnya ayat, akan mengakibatkan penafsiran dan penyimpulan yang keliru.²⁰

Di samping itu, untuk menyimpulkan hukum dari Al-Qur`an diperlukan kaidah-kaidah penyimpulan hukum, terutama kaidah-kaidah kebahasaan (*al-qawa'id al-lughawiyah*). Misalnya, ayat poligami yang dinyatakan dalam QS. An-Nisa` (4) ayat 3 dapat dipahami dengan dua makna, yaitu makna *azh-zhahir* dan makna *an-Nash*. Dengan makna pertama, dapat dipahami bahwa ayat tersebut membolehkan praktek poligami bagi laki-laki untuk menikahi perempuan sampai dengan empat orang. Sementara makna kedua memberi pengertian bahwa ayat tersebut melakukan tindakan preventif yang mendorong untuk tidak melakukan poligami dengan membatasinya hanya sampai empat orang perempuan, karena praktek poligami dipandang dapat memberi kemadaratan bagi istri-istri. Makna pertama merupakan makna *azh-zhahir*, yaitu makna yang dipahami dengan segera dari pengertian secara bahasa, namun tidak sesuai dengan maksud asli dari konteks ketika ayat itu diturunkan. Sementara makna kedua adalah makna *an-nash*, yaitu makna yang dimaksud oleh ayat tersebut karena sesuai dengan konteks ketika ayat itu diturunkan.²¹ Sebagaimana diketahui, praktek poligami dalam konteks masyarakat Arab saat itu merupakan hal yang lazim, bahkan seorang laki-laki dapat memiliki belasan atau puluhan istri. Islam kemudian datang, antara lain dengan ayat 3 QS. An-Nisa` di atas, untuk membatasi praktek poligami yang berlaku saat itu. Dengan demikian, maksud utama ayat di atas adalah untuk membatasi praktek poligami, bukan membolehkan apalagi menganjurkan praktek poligami.²²

²⁰ Wahbah, *Ushul al-Fiqh*, I: 445 dan 447.

²¹ Hasaballah, *Ushul at-Tasyri'*, hlm. 265-267.

²² Dalam berbagai riwayat dinyatakan bahwa para sahabat yang masuk

Begitu pula, untuk memahami QS. Al-Ma'idah (5) ayat 3 yang menyatakan bahwa diharamkan bangkai, darah, dan daging babi, misalnya, perlu kaidah *dalalah al-iqtidha'*, yaitu suatu petunjuk yang mengharuskan adanya sisipan kata (*al-muqtadha*) supaya makna kalimat menjadi sempurna.²³ Di antara kata "bangkai, darah dan daging babi" dan kata "diharamkan" perlu ada sisipan kata "memakan" atau "jual beli" atau "memanfaatkan", karena tanpa sisipan kata-kata tersebut, apa yang diharamkan itu belum jelas: memakannya saja, atau juga jual beli dan memanfaatkannya. Para ulama sepakat bahwa haram memakan daging babi, tetapi apakah juga haram jual beli untuk dijadikan makanan binatang di kebun binatang, misalnya, atau memanfaatkan serum babi untuk vaksin meningitis. Mengingat sudah biasa apabila hal itu dikaitkan dengan darah. Walaupun hampir tidak ada yang meminum darah, tetapi banyak orang yang melakukan jual beli darah, misalnya di Rumah Sakit atau Palang Merah Indonesia, apalagi memanfaatkannya dalam proses transfusi darah. Di samping itu, disebutkan yang diharamkan adalah daging babi, bagaimana apabila memanfaatkan selain dagingnya. Dengan demikian, walaupun Al-Quran merupakan sumber yang otoritatif, tetapi terdapat problem dalam melakukan interpretasi. Di sinilah pentingnya metodologi ijtihad dalam rangka melakukan upaya interpretasi yang tepat.

Sementara as-Sunnah merupakan sumber hukum Islam yang berupa tradisi dan praktek Nabi SAW. Terlepas dari perbedaan yang ada, menurut hemat penulis, istilah as-Sunnah berbeda dengan istilah Hadis. Apabila as-Sunnah merupakan tradisi yang dipraktekkan Nabi, maka Hadis adalah informasi yang disandarkan pada Nabi. Karena sifatnya yang masih berupa informasi, maka belum tentu benar dan orisinal dari Nabi.²⁴ Oleh karena itu, Hadis ini ada yang sifatnya sahih, hasan, da'if atau bahkan maudhu' (palsu). Dengan kata lain, hadis (sahih) merupakan sarana untuk menemukan Sunnah Nabi. Apabila dicermati, memang Sunnah

Islam dan memiliki istri lebih dari empat, maka harus membatasi hanya pada empat istri serta menceraikan yang lainnya.

²³ Hasaballah, *Ushul at-Tasyri'*, hlm. 278-279.

²⁴ Zuhaili, *Ushul al-Fiqh*, I: 449.

Nabi tidak hanya diperoleh dari jalur Hadis yang memiliki sanad saja, tetapi juga melalui buku-buku sejarah yang terpercaya. Piagam Madinah, misalnya, yang menjadi rujukan politik Islam, merupakan Sunnah Nabi yang bersumber dari kitab sejarah, dan bukan dari kitab Hadis. Di samping itu, Imam Malik pada masa awal Islam juga menjadikan praktek penduduk Madinah sebagai sarana untuk memperoleh Sunnah Nabi, bahkan dipandang lebih meyakinkan dari pada Hadis Ahad.²⁵

Di samping problem orisinalitas, As-Sunnah juga memiliki problem interpretasi. Untuk menyebutkan salah satu contohnya adalah hadis yang menyatakan bahwa apabila suatu wadah dijilat oleh anjing maka harus dicuci tujuh kali dan salah satunya menggunakan debu. Hadis ini merupakan hadis sahih yang diriwayatkan oleh Muslim dan At-Tirmizi dari Abu Hurairah. Walaupun hadis ini sudah dapat dipastikan sahih, tetapi para ulama berbeda dalam melakukan interpretasi. Mayoritas ulama berpendapat bahwa anjing itu najis, karena dengan adanya perintah mencuci berarti ada hal yang najis, yaitu air liur anjing. Air liur merupakan keringat anjing yang berada di mulut, dengan demikian dengan cara analogi seluruh badan anjing juga najis karena keringatnya keluar dari seluruh tubuh anjing. Berbeda dengan mayoritas ulama, Malik, Dawud dan az-Zuhri menyatakan anjing tidak najis karena Hadis tersebut tidak menyebutkan bahwa anjing najis. Perintah untuk mencuci wadah yang dijilat anjing bukan karena liur dan mulutnya najis, tetapi karena biasanya anjing, dengan menggunakan mulutnya, memakan hal-hal yang najis.²⁶

Dalam proses ijtihad, As-Sunnah antara lain berfungsi sebagai penjelas (*mubayyin*) bagi Al-Qur'an yang ayat-ayatnya seringkali masih bersifat umum dan global.²⁷ Relasi antara Al-

²⁵ Malik Ibn Anas, *Al-Muwatta'* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 14, 19, 46, dan 434. Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah* (Ttp.: Dar al-Arabi, t.t.), hlm. 303.

²⁶ Muhammad Ibn Isma'il ash-Shan'ani, *Subul as-Salam Syarh Bulug al-Maram min Jam' Adillah al-Ahkam* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 2006), hlm. 30.

²⁷ Mengenai fungsi As-Sunnah bagi Al-Qur'an, misalnya dapat dilihat pada Wahbah, *Ushul al-Fiqh*, I: 460-464.

Qur'an dan As-Sunnah ini biasanya menimbulkan perbedaan pendapat apabila As-Sunnah tersebut didasarkan pada Hadis Ahad. Untuk menyebutkan salah satu contohnya adalah relasi antara ayat 'Amm dengan Hadis Ahad ketika menghadapi perbedaan kaidah yang dikemukakan para ulama mengenai petunjuk lafazh 'Amm terhadap satuan yang dicakupnya. Mayoritas ulama Ushul Fikih menyatakan bahwa petunjuk lafazh 'Amm bersifat zhanni terhadap satuan yang dicakupnya, sementara ulama Hanafiyah berpendapat sebaliknya bahwa petunjuk lafazh 'Amm tersebut bersifat Qath'i. Kaidah tersebut apabila diterapkan pada lafazh 'Amm yang terdapat pada QS. Al-Ma'idah (5) ayat 6, misalnya, akan menimbulkan perbedaan pendapat. Ayat tersebut menyatakan bahwa apabila seseorang hendak melakukan shalat, maka harus melakukan wudhu terlebih dahulu. Ayat ini merupakan lafazh 'Amm karena berupa *jumlah syarhiyyah*, sehingga memiliki arti bahwa setiap hendak melakukan shalat fardhu maka seseorang harus berwudhu terlebih dahulu. Petunjuk lafazh 'Amm dalam ayat ini menurut mayoritas ulama bersifat zhanni, sehingga bisa dibatasi maknanya oleh dalil yang zhanni, termasuk Hadis Ahad. Muslim meriwayatkan sebuah Hadis Ahad bahwa pada saat pembebasan kota Makkah Nabi pernah melakukan beberapa shalat fardhu dengan menggunakan satu wudhu. Oleh karena itu, menurut mayoritas ulama, ayat tersebut berarti bahwa setiap orang yang hendak melakukan shalat fardhu maka harus berwudhu terlebih dahulu, kecuali yang masih memiliki wudhu sebelumnya. Sementara itu, Hanafiyah yang menyatakan bahwa petunjuk lafazh 'Amm bersifat Qath'i berpendapat bahwa Hadis Ahad tersebut tetap tidak bisa membatasi petunjuk makna ayat di atas. Dengan demikian, menurut Hanafiyah, setiap hendak melakukan shalat fardhu, seseorang harus melakukan wudhu terlebih dahulu, walaupun wudhu sebelumnya belum batal.²⁸

Apabila Al-Qur'an dan As-Sunnah merupakan sumber hukum yang bersifat tekstual, maka al-'Urf merupakan sumber hukum yang bersifat empiris mengenai realitas kehidupan sosial-politik masyarakat. Kemudian, apabila Al-Qur'an memiliki problem

²⁸ Hasaballah, *Ushul at-Tasyri'*, hlm. 240..

interpretasi, As-Sunnah memiliki problem orisinalitas di samping juga problem interpretasi, maka al-'Urf ini memiliki problem ruang dan waktu. Dalam arti, bahwa al-'Urf bersifat fleksibel tergantung kapan waktunya dan di mana tempatnya, sehingga terus berkembang seiring dengan perkembangan masyarakat. Dengan demikian, al-'Urf ini harus diartikan secara luas tidak hanya adat kebiasaan masyarakat lokal, tetapi juga peradaban dan kemajuan zaman global. Dengan pengertian seperti ini, maka hukum Islam dapat dipastikan akan dapat menyesuaikan dengan kemajuan peradaban masyarakat. Inilah arti dari bahwa hukum Islam sesuai untuk segala zaman dan tempat.

Kaidah-kaidah yang dikemukakan oleh ulama dahulu juga menunjukkan pentingnya al-'Urf sebagai dasar bagi penetapan hukum Islam. Untuk menyebutkan sebagiannya adalah bahwa adat kebiasaan menjadi dasar bagi penetapan hukum (*al-'adah muhakkamah*), hukum dapat berubah seiring dengan perubahan tempat, waktu, keadaan, lingkungan dan kebiasaan masyarakat (*taghayyur al-ahkam bi taghayyur al-amkinah wa az-minah wa al-ahwal wa al-bi'at wa al-'awa'id*) dan sesuatu yang ditetapkan berdasarkan al-'Urf sama dengan sesuatu yang ditetapkan dengan nash syariah (*ats-tsabit bi al-'urf ka ats-tsabit bi an-nash*).²⁹ Kaidah-kaidah tersebut tidak hanya menjadi slogan tetapi diimplementasikan oleh para ulama terdahulu. Misalnya, seorang hakim Mesir, 'Iyad Ibn 'Abdullah, menulis surat kepada khalifah 'Umar Ibn 'Abd al-'Aziz (63-101 H/682-720 M), yang memerintah tahun 717-720 M, untuk menanyakan jawaban dari kasus yang dia hadapi. Namun kemudian khalifah 'Umar menjawab bahwa kasus hukum yang terjadi di Mesir lebih tepat untuk dijawab oleh hakim Mesir, karena dia yang lebih memahami kondisi dan adat kebiasaan masyarakat di sana.³⁰ Ini menunjukkan bagaimana al-'Urf merupakan sumber hukum yang sangat penting diperhatikan ketika melakukan ijtihad.

Hasil ijtihad para ulama dahulu juga banyak menggambarkan pentingnya al-'Urf sebagai sumber dan dasar

²⁹ Subhi Mahmarshani, *Falsafah at-Tasyri fi al-Islam* (Beirut: Dar al'Ilm li al-Malayin, 1961), hlm. 201. 'Ali Ahmad an-Nadwi, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1986), hlm. 256.

³⁰ Ali Hasaballah, *Ushul at-Tasyri*, hlm. 431.

pertimbangan bagi penetapan hukum. Misalnya, sering terjadi perbedaan pendapat antara ulama Madinah dan ulama Kufah. Perbedaan tersebut antara lain mengenai wali bagi perempuan dalam akad perkawinan. Menurut ulama Madinah, yang masyarakatnya masih teguh pada konsep-konsep hukum yang mempertahankan sistem kesukuan Arab, menyatakan bahwa perkawinan merupakan hak prerogatif anggota keluarga laki-laki. Oleh karena itu, tidak seorang perempuan pun di Madinah yang melakukan akad perkawinan sendiri, kecuali harus diserahkan kepada walinya. Sementara di Kufah, yang masyarakatnya bersifat heterogen yang terdiri dari berbagai ras, norma-norma kesukuan, pendapat seperti itu terasa asing. Oleh karena itu, walaupun tetap menduduki posisi yang lebih rendah, kaum perempuan di Kufah dalam hal-hal tertentu mempunyai kewenangan atas dirinya, termasuk dalam hal perkawinan. Perempuan yang telah dewasa diperkenankan melakukan sendiri akad perkawinannya, tanpa harus menyertakan seorang wali (laki-laki) dengan syarat adanya *kafa'ah* (kesetaraan antara calon mempelai laki-laki dan perempuan). Bahkan, di samping dapat melakukan akad nikah sendiri, menurut Abu Hanifah (w. 150 H), salah satu tokoh ulama Kufah, perempuan dewasa dapat menikahkan anaknya yang masih kecil atau menjadi wakil bagi orang lain untuk menikahkan.³¹ Begitu pula dalam hal laki-laki (*dzukūrah*) sebagai syarat untuk menjadi hakim. Walaupun mayoritas *fuqahā'* berpendapat bahwa sifat laki-laki merupakan syarat sah yang harus dimiliki oleh seorang hakim, namun Abu Hanifah sebaliknya berpendapat bahwa seorang perempuan dapat menjadi hakim dalam memutuskan perkara yang berkaitan dengan persengketaan harta benda. Bahkan Ibnu Jarir ath-Thabari (w. 310 H) pada masa berikutnya seiring dengan perkembangan zaman berpendapat bahwa perempuan dapat menjadi hakim secara mutlak, dalam arti dapat memutuskan perkara dalam masalah apapun.³²

³¹ Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990), hlm 30 dan 49. Ash-Shan'ānī, *Subul as-Salām*, hlm. 676-677.

³² Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid* (Ttp.: Dar al-Fikr, t.t.), II: 344.

Dari contoh-contoh di atas, dapat dilihat betapa kondisi sosial budaya (al-'Urf) menjadi sumber dan landasan sehingga mempengaruhi suatu produk penetapan hukum Islam. Bukti yang paling jelas adalah pribadi Imam asy-Syafi'i (w. 204 H) sendiri, yang mempunyai *qawl qadim* di Baghdad dan *qawl jadid* di Mesir.³³ Adanya dua pendapat (*qawlani*) ini tidak berarti bahwa Imam asy-Syafi'i bersikap inkonsisten dalam pemikiran hukumnya. Namun, memang demikianlah sifat dasar dari hukum Islam, yaitu fleksibel, kontekstual, dan harus relevan dengan lokalitas tempat dan waktu, seiring dengan dijadikannya al-'Urf sebagai sumber hukum Islam. Sikap Imam asy-Syafi'i ini kemudian diikuti oleh para pengikut mazhabnya pada masa-masa awal. Mereka, dengan berpegang pada metodologi Imam asy-Syafi'i, terus mengembangkan dan menetapkan hukum-hukum baru seiring dengan perkembangan zaman dan selaras dengan tuntutan sosial budaya masing-masing.

Ulama Syafi'iyah di Irak dan Mesir dalam penetapan hukumnya terlihat dekat dengan pendapat-pendapat Imam asy-Syafi'i. Ini tidak lain karena Imam asy-Syafi'i sendiri mengembangkan pemikiran hukumnya di dua daerah tersebut, sehingga tuntutan sosial budaya yang dihadapi mereka tidak terlalu berbeda dengan masa-masa Imam asy-Syafi'i hidup. Namun, bagi ulama Syafi'iyah yang berada di daerah Khurasan dan Naisabur, misalnya, mereka harus berusaha melakukan pengkajian dan penetapan hukum-hukum baru yang sesuai dengan lingkungan budaya setempat. Hal ini pada gilirannya menimbulkan kecenderungan yang berbeda di antara ulama Syafi'iyah. Ulama kelompok Irak (*al-'Iraqiyyun*) mempunyai kecenderungan ke arah *naql* (*qawl* Imam asy-Syafi'i), sementara ulama kelompok Khurasan (*al-Khurasaniyyun*) mempunyai kecenderungan pada pola pengkajian yang menitikberatkan pada penalaran.³⁴

³³ Mengenai dua *qawl* Imam asy-Syafi'i ini dikaji secara lengkap oleh Ahmad Nahrawi Abd as-Salam dalam *al-Imam asy-Syafi'i fi Madzhabaihi al-Qadim wa al-Jadid* (Ttp.: t.p., 1988).

³⁴ Muhammad Abu Zahrah, *asy-Syafi'i: Hayatuh wa 'Ashruh Ara'uh wa Fiqhuh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.), hlm. 324-325.

Pengaruh kondisi sosial dan budaya (al-'Urf) terhadap proses pembentukan hukum, sebagaimana terlihat, tidak hanya terjadi pada ulama yang mempunyai paradigma dan metodologi berpikir berbeda, seperti antara ulama Madinah dan ulama Kufah, tetapi juga pada ulama yang mempunyai kesamaan paradigma dan metodologi berpikir seperti terjadi pada intra ulama Syafi'iyah. Bahkan, hal itu dapat juga terjadi pada diri satu orang, seperti pribadi Imam asy-Syafi'i dengan *qawl qadim* dan *qawl jadid*-nya. Hal ini menunjukkan bahwa al-'Urf tidak hanya sebagai dasar pertimbangan sampingan dalam menetapkan hukum Islam, tetapi justru menjadi sumber dan dasar hukum utama, sebagaimana Al-Qur'an dan as-Sunnah.

Dari uraian di atas, dapat dilihat secara implisit bahwa dalam proses Ijtihad terdapat dialektika antara Al-Qur'an dengan As-Sunnah, serta antara keduanya dengan al-'Urf. Dengan kata lain, proses ijtihad pada dasarnya adalah proses dialektika antara nash syariah (Al-Qur'an dan As-Sunnah) dan al-'Urf untuk menghasilkan hukum Islam. Adanya dialektika ini meniscayakan terbentuknya hukum Islam yang secara filosofis sesuai dengan nilai-nilai syariah dan secara sosiologis sesuai dengan kondisi masyarakat. Dengan demikian, dalam proses ijtihad, tiga sumber hukum Islam tersebut harus dilihat secara simultan dan dialektikakan secara bersama-sama untuk menghasilkan hukum Islam yang sesuai dengan perkembangan zaman dan kemajuan peradaban.

D. Penutup

Konsep *Mashadir al-Ahkam asy-Syar'iyah* (sumber hukum Islam) dalam ilmu Ushul Fikih selama ini seolah-olah dianggap sebagai sesuatu yang baku, sehingga tidak perlu diubah. Namun, setelah diteliti secara seksama, dari sebelas dalil hukum yang biasa disebut sebagai sumber hukum Islam tersebut hanya tiga yang dapat dipandang sebagai sumber hukum, yaitu Al-Qur'an, As-Sunnah dan Al-'Urf. Sementara yang lainnya, ada yang dapat dimasukkan ke dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah, yaitu *Syar'u Man Qablana*, ada yang sebenarnya bukan sumber hukum tetapi produk hukum Islam, yaitu *Ijma'* dan *Qaul ash-Shahabi*, dan ada yang merupakan metode penetapan hukum Islam, yaitu *Qiyas*, *Istislah*,

Istishab, Istihsan, dan Sadd az-Zari'ah. Lima metode penetapan hukum Islam ini seharusnya diletakkan dalam pembahasan kaidah-kaidah maknawi (*al-qawa'id al-ma'nawiyyah*), karena metode-metode tersebut didasarkan pada makna rasional dari nash syariah, yaitu 'illat hukum untuk metode Qiyas dan maslahat atau maqashid asy-syariah untuk empat metode lainnya.

Tiga sumber hukum Islam tersebut bukan berarti langsung bisa diaplikasikan tanpa mengetahui latar belakang sosial politik yang membentuknya. Untuk dapat memahami ayat-ayat Al-Qur'an, diperlukan pengetahuan tentang latar belakang turunnya ayat (*asbab an-nuzul*) dan juga kaidah-kaidah Ushul Fikih untuk melakukan penyimpulan hukum. Begitu pula dengan As-Sunnah, di samping adanya problem interpretasi sebagaimana Al-Qur'an, juga adanya problem otentisitas sehingga memerlukan penelitian kesahihan terlebih dahulu sebelum dilakukan interpretasi dengan kaidah-kaidah yang diperlukan. Sementara itu, al-'Urf hanya dapat dipahami setelah melakukan penelitian secara mendalam terhadap kondisi masyarakat, baik secara antropologis, sosiologis-politis dan psikologis. Di samping itu, al-'Urf ini tidak hanya dipahami sebagai tradisi lokal tetapi juga mencakup makna perkembangan zaman dan kemajuan peradaban kontemporer.

Dalam proses ijtihad, tiga sumber hukum Islam tersebut tidak berdiri sendiri tetapi saling terkait satu sama lain. Bahkan ketiganya berdialektika secara simultan untuk menghasilkan produk hukum Islam yang tidak saja secara filosofis sesuai dengan nilai-nilai ideal syariah tetapi juga secara sosiologis sesuai dengan kebutuhan masyarakat kontemporer. Dialektika tersebut tentu saja memerlukan akal dan rasio (*al-aql, ar-ra'yu*) manusia yang terus berkembang seiring dengan perkembangan zaman dan peradaban yang ada. Di sinilah peran akal yang memiliki posisi strategis dalam proses penetapan hukum Islam (ijtihad).

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Karim Zaidan, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Ttp.: Dar at-Tawzi' wa an-Nasyr, 1993.
- Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1986.
- 'Ali Hasaballah, *Ushul at-Tasyri' al-Islami*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971.
- Sya'ban Muhammad Isma'il, *Dirasat Hawla al-Ijma' wa al-Qiyas*, Kairo: Maktabah an-Nahdhah al-Mishriyyah, t.t.
- Malik Ibn Anas, *Al-Muwatta'*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*, Ttp.: Dar al-Arabi, t.t.
- Muhammad Ibn Isma'il ash-Shan'ani, *Subul as-Salam Syarh Bulug al-Maram min Jam' Adillah al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 2006.
- Subhi Mahmashani, *Falsafah at-Tasyri fi al-Islam*, Beirut: Dar al'Ilm li al-Malayin, 1961.
- 'Ali Ahmad an-Nadwi, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1986.
- Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990.
- Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Ttp.: Dar al-Fikr, t.t.
- Ahmad Nahrawi Abd as-Salam dalam *al-Imam asy-Syafi'i fi Madzhabaihi al-Qadim wa al-Jadid*, Ttp.: t.p., 1988.
- Muhammad Abu Zahrah, *asy-Syafi'i: Hayatuh wa 'Ashruh Ara'uh wa Fiqhuh*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.